


'Foucault se sodomiet': Damianus se *Liber gomorrhianus* (1049) heropen

**Author:**Johann Beukes¹ **Affiliation:**

¹Department of Philosophy,
Faculty Humanities,
University of the Free State,
Bloemfontein, South Africa

Corresponding author:

Johann Beukes,
johannbeukes@icloud.com

Dates:

Received: 04 Aug. 2018

Accepted: 04 May 2019

Published: 07 Nov. 2019

How to cite this article:

Beukes, J., 2019, "'Foucault se sodomiet': Damianus se *Liber gomorrhianus* (1049) heropen', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 75(4), a5216. <https://doi.org/10.4102/hts.v75i4.5216>

Copyright:

© 2019. The Authors.
Licensee: AOSIS. This work
is licensed under the
Creative Commons
Attribution License.

'Foucault's sodomite': Damian's *Liber gomorrhianus* (1049) reopened. Taking Michel Foucault's famous statement about the difference between the 'Medieval sodomite' and the heteronormative '19th century homosexual' as its cue, this article surveys the discursive source of that statement in the work of Peter Damian (1007–1072) with regard to his obscure, yet consequential text, *Liber gomorrhianus* (presented in 1049 to Pope Leo IX, preceding the Council of Reims). Drawing on the recent research by Ranft and because Damian is such an understated figure in the corpus of Medieval philosophy, an overview of Damian's life and work is presented, especially in terms of Damian's 11th century reforming labour ethics. Only then the article proceeds to reopen Damian's text, indicating that the 'Medieval sodomite' is far removed from an elementary precursor to the modern *scientia sexualis homosexual*, but is indeed presented by Damian as a complex and gender-inclusive licentious person, within the context of the disintegration of sexual morality (especially within the domains of celibacy and confession) in the middle to late 11th century church and monasteries. Cross-referencing the own translation of the Latin text with the translation of Payer, the article disseminates and critiques the key concepts in Damian's argument for the summarily deposition of *lapsi* [fallen priests] and the expulsion of promiscuous monks (and nuns) from the orders, especially with regard to Damian's concepts of contra-natural and irrational fornication. Pope Leo's deeply pastoral and insightful answer to Damian (*Ad splendidum nitentis*) is presented in the last part of the article, including his sanctioning of Damian's complex concept of sodomy, which on that ground, became the conceptual source for the council of Reims (1049), and subsequent Medieval councils dealing with the 'problem of sodomy' in the church and monasteries. The canons of those councils were indeed the source of Foucault's analysis of Medieval sexuality – yet the more fundamental source was Damian's obscure text.

Keywords: Foucault's analysis of sexuality in the middle ages; confessional practice; celibacy; 'the problem of sexuality' during the 11th century; homosexuality in the early middle ages; *Liber gomorrhianus*; Damian's Sodomite; Sodomy as a gender-inclusive concept.

Inleiding

'Voorheen was die ou sodomiet 'n sondaar, nou is die homoseksueel 'n spesie' (Foucault 1978:43).¹ Feitlik elke woord in hierdie beroemde kultuurkritiese stelling van Michel Foucault (1926–1984) – 'voorheen', 'was', 'ou', 'nou', 'sondaar', 'homoseksueel' en 'spesie' – is in die Foucault-resepsie deeglik gekommentareer. Tog is die begrip *sodomiet* tot op datum kwalik ondersoek met inbegrip van die juis komplekse aard en oorsprong daarvan. Normaalweg word aangeneem dat Foucault met die begrip *sodomiet* bloot 'n elementêre, homo-georiënteerde, manlike, Middeleeuse voorganger van die 19de-eeuse *scientia sexualis*, homoseksueel in gedagte gehad het. Daardie opvatting word verstewig deur die feit dat Foucault die begrip *sodomiet* op geen stadium verder ondersoek het nie en dat die gelysde bronne vir sy analise van Middeleeuse seksualiteit, veral met verwysing na die selibaat en konfessionele praktyke, beperk was tot die kanons van die tersaaklike Middeleeuse konsilies (Reims 1049 en daarna).

Met bogenoemde verwysing na die 'ou sodomiet' in die eerste volume van sy driedelige seksualiteitsanalise, verwys Foucault dus nie na 'n spesifieke outeur of na 'n bepaalde teks nie – net na die kanons self. Daarom is die vraag juis wat die *bron* van daardie kanons was? Hierdie artikel argumenteer dat Foucault SE pre-Reimsbron die komplekse begrippe *sodomie* en *sodomiet* moes wees, soos aangebied deur Petrus Damianus (1007–1072), in sy ondergekommentareerde, inderdaad obskure teks *Liber gomorrhianus* (1049). Hierdie artikel dui voorts aan dat Foucault se '19de-eeuse *scientia sexualis* homoseksueel' in terme van openbaarstelling, 'n heel ander verskynsel

1. In meer vrye Engelse vertaling: 'The sodomite had been a temporary aberration, the homosexual was now a species'.

Note: HTS 75th Anniversary Maake Masango Dedication.

Read online:

Scan this QR
code with your
smart phone or
mobile device
to read online.

as die Damianiese 'sodomiet'² van die 11de eeu was. Foucault se geldige punt was egter dat die 19de-eeuse homoseksueel nooit as 'n *scientia sexualis* 'gediagnoseerde', 'patologiese' 'pasiënt' sou manifesteer het, sonder daardie eerste openbaarmaking van die 'sodomiet' in die vroeg-Middeleeuse konfessionele praktyke en die kanons van die tersaaklike konsilies nie – waarvan Damianus se teks ongetwyfeld die pouslik-gesanksioneerde bron was.³ Dit is juis die premisse van hierdie artikel.

Damianus se lewe en werk

Hoewel Damianus⁴ vyandig was teen logika en spekulatiewe filosofie, is hy om 'n eerste, dogmatiese rede wel belangrik in die vroeë⁵ Middeleeuse filosofie: hy verteenwoordig as 'n gedrewe kerkhervormer en morele herontwaker van sy tyd, die opkoms van die kerk⁶ as 'n siniese belanghebbende en institusionele sensuereerder van die uitsette in spekulatiewe filosofie gedurende die post-Karolingiese periode. Op geen stadium in die voorafgaande Karolingiese periode was die kerk, sinagoge of moskee sodanige belanghebbende nie. Dit is juis een van die kenmerke van die post-Karolingiese periode dat daar institusionele verskuiwings plaasvind, wat die filosofie weg uit die oop, verkennende Karolingiese howe en ondersoekende, rehabiliterende Bagdad-kring geneem het,

2. Damianus gebruik die manlike selfstandige naamwoorde *paedicator* en ook die meer vulgêre *cineadus* afwisselend en binne hierdie konteks ook juis gender-neutraal.

3. Van hier af word konsekwent gebruik gemaak van Damianus se begrip *sodomiet*, ter wille van onderskeid met Foucault se 19de-eeuse *scientia sexualis* homoseksueel, asook ter wille van korrespondensie tot die Gomorra-titel van Damianus se teks.

4. Hierdie bespreking is gebaseer op 'n ontleding en byeenbring van die primêre tekste van Damianus (1943, 1959, 1982; en Migne et al & Floss 1867), asook in besonder die volgende sekondêre tekste: Blum (1947:1–21); Dressler (1954:3–40); Haren (1985:94–95); Jordan (1997:45–66); McNutley (1959:11–53); Mills (2015:25–80); Payer (1982:1–24); Ranft (2006:33–55); Roy ((1977:1–15); Russell (1990:20–35); Sanford (2006: 510–511) en Yalom (2015:27–82). Die volgende bio-afkortings, soos gangbaar in die Middeleeuse navorsing, word gebruik: ca. (*circa*, ongeveer in die tyd van); fl. (*floruit*, floreer of hoogtepunt bereik) en d. (*sterfdatum*).

5. Die skrywer werk by die Sentrum vir die Geskiedenis van Filosofie en Wetenskap, Fakulteit Filosofie, Teologie en Religiewetenskappe, Radboud Universiteit, Nijmegen, onder leiding van Prof. Paul Bakker. Die skrywer (Beukes 2011a:1; 2011b:2; 2012a:2 en 2012b:1) se elders beredeneerde voorstel vir so 'n interne periodisering van Middeleeuse filosofie, sien soos volg daaruit:

1. Die *post-Romeinse* periode (vyfde tot sewende eeu [410 {Alaricus I en die eerste barbaarse inval in Rome} tot 668 {d. Konstans II}], met Augustinus [354–430] en Boethius [480–524] as die belangrikste filosofiese eksponente);
2. Die *Karolingiese* periode (agste tot negende eeu [742 {geboorte Karel I} tot 877 {d. Eriugena}], met Alcuin [730–804] en Eriugena [815–877] as die belangrikste Latyns-Westerse geleiers van die Karolingiese Renaissance, met inbegrip van die opkoms van Arabiese filosofie in die Ooste en Spanje);
3. Die *post-Karolingiese* periode (10de tot 12de eeu [877 {d. Eriugena} tot 1088 {aanvang van die kruistogte en opkoms van die universiteitswese}], met Anselmus [1033–1109] en Abelardus [1079–1142] as die mees gevolgryke onder die Latyns-Westerse denkers wat sou baat by die rehabilitering van die antieke erfenis in die Karolingiese Renaissance);
4. Die *vroeë-skolastiese periode* (11de tot 13de eeu [1088 {stigting van die Universiteit van Bologna, die eerste Europese universiteit} tot 1225 {g. Aquinas}]);
5. Die *hoog-skolastiese periode* (13de tot 14de eeu [1225 {g. Aquinas} tot 1349 {d. Ockham}], met Aquinas, Duns Skotus en Ockham as die beroemdste onder die hoog-skolastici);
6. Die *post-skolastiese periode* (14de tot 15de eeu [1349 {d. Ockham} tot 1464 {d. Kusa}]).

Op grond van hierdie datering kan die post-Romeinse, Karolingiese en post-Karolingiese periodes as 'vroeë-Middeleeus', die vroeë-skolastiese en hoog-skolastiese periodes as 'Middeleeus' en die post-skolastiese periode as 'laat-Middeleeus' beskryf word. Damianus is hiervolgens dus 'n 'vroeë-Middeleeuse' denker.

6. Damianus is in 1828 as (die 15de vanuit 36 doktore, soos op 01 Augustus 2015) *doctor* van die Kerk benoem; juis op grond van sy robuuste 'dogmatiese sweep' (Russell 1990:4) en gelyklopende aandrag op arbeid en daarvanuit 'n aktief-kontemplatiewe lewe. Dit was egter sy polemiese en hardhandige hantering van die 'probleem van sodomie' wat hom as 'geleerde van die Kerk' tot selfs in die 19de eeu laat resoneer het, met inbegrip van die toenemende patologisering van homoseksualiteit vanaf die middel van die 19de eeu, soos met forensiese presisie vanuit die argiewe deur Foucault (1978) aangedui.

en onder die konstante skadu van sensuur na die kerk, katedraal, klooster, sinagoge en moskee gelei het.⁷

Tweedens is Damianus belangrik op grond van die verband wat hy tussen 'n kontemplatiewe lewe en arbeid trek; dit sou 'n 'aktief-kontemplatiewe lewe' genoem kon word. Trouens, Damianus word gereken as die inisieerder van 'n grondige arbeidsetiek in die kloosterwese van die 11de eeu. Hy het met sy 'teologie van werk' (Ranft 2006), 'n merkwaardige en unieke bydrae tot die voortgaande hervorming van die kloosterwese en die algemene Christelike milieu van die 11de eeu gelewer. Derdens bied Damianus se omvangryke ondersoek vanuit die pouslike opdrag (Leo IX) na die probleem van seksuele interaksie in kloosters en intieme kerklike ruimtes, veral biegruimtes, 'n blik op die algemene en progressiewe 'probleem'⁸ van 'sodomie' in die Middeleeue.

Damianus is gebore in Ravenna, 'n noord-Italiaanse stad wat sonderlinge assosiasies met die vergane Romeinse Ryk gehad het. As kind is hy in die laerskool van Faenza opgevoed en later in die uitnemende katedraalskool van Gerbertius van Aurillac (ca. 946–1003).⁹ Sy akademiese opleiding was dus van die hoogste gehalte. Na 'n tydperk as privaat dosent in filosofie, betree Damianus die kloosterwese in 1035 by die hermitiese klooster van Avellan, waar hy in 1043 as ab aangewys word. Bykans onmiddellik daarna begin Damianus met ingrypende hervormings in eie kring te Avellan, maar ook daarna in die wyer kloosterwese en kerk. Sy polemiese hervormingsgeskrifte, waaronder sy *Liber gratissimus* (en juis ook die obscure *Liber gomorrhianus*) is vinnig en wyd gesirkuleer, en hy is in die laat 1040's as 'n effektiewe institusie-hervormer onder Pous Leo IX se aandag gebring.

Damianus was prakties dus slegs tot 1035 aktief in die filosofie werksaam. Sy mees unieke filosofiese bydraes in hierdie periode vestig in sy kritiek van logika, asof logika slegs met die implikasies van grammatikale stellings besig was, en nie aanwysend ten opsigte van die struktuur van die werklikheid self nie (veral in Damianus 1943). In dieselfde werk polemiseer Damianus dat God se almag van so 'n aard is dat God dit so kan bewerk dat 'n gebeure in die verlede tyd nie plaasgevind het nie. Daardie proposisie het egter soveel verwarring veroorsaak, ten spyte van Damianus se pogings om dit te nuanseer via die ontologiese beginsel van

7. Die post-Karolingiese periode (877–1088) bestryk 'n periode in Middeleeuse filosofie wat soos die Karolingiese periode, deur werksaamhede van sowel Arabiese as Latyns-Westerse denkers gekenmerk word. Die post-Karolingiese periode staan tussen die Karolingiese en vroeë-skolastiese periodes en kan om 'n verskeidenheid van filosofiese en institusionele oorwegings, nie langer as 'Karolingies' gekenmerk word nie – maar dit was terselfdertyd ook nog nie 'skolasties' nie. Die Karolingiese en post-Karolingiese periodes kan op grond van 'n aantal filosofiese sowel as institusionele kenmerke van mekaar onderskei word. Vir meer daaroor, sien Beukes (2018:566).

8. 'Probleem' in aanhalingstekens, want dit was nie 'n 'probleem' waarvoor enige standhoudende 'oplossing' aangebied kon word nie, Damianus se sensurerende pogings ten spyte.

9. Gerbertius van Aurillac (ca. 946–1003) was, voordat hy pous sou word (Silvester II, 999–1003), hoof van die katedraalskool te Reims vanaf 972 tot 989, wat hy uitgebrei het om die keiserlike paleisskool van ouds effektief te vervang. By die katedraal van Reims is die *trivium* en *quadrivium* sodanig uitgebrei dat dit elke afdeling van logika, Latynse literatuurstudies en wetenskaplike navorsing tot op daardie datum ondervang het. Dit is in die eerste helfte van die 11de eeu geag as die beste skool vir sekondêre onderrig in Wes-Europa (sien ook Ranft 2006:34).

nie-kontradiksie, dat dit vinnig in onguns geval het en Damianus effektief as filosoof gediskrediteer is.

Dit is onseker of Damianus se opvolgende vyandigheid jeens filosofie met hierdie negatiewe resepsie van sy eie filosofiese inset saamgehang het. Die werklikheid is egter dat Damianus (1867) kort na 1043 na twee kante toe begin polemiseer het: teen die afwesigheid van 'n grondige arbeidsetiek in die kloosters en die wyer Christelike samelewing enersyds, en teen filosofie andersyds. Sy kenmerkende epigramme (Damianus 1867) teen filosofie behels onder meer dat die duiwel self die eerste grammatikus was wat Adam verlei het om God in die meervoud ('Ons' – Gen 3:22), met die enkele (grammatikale) vraagwoord en daarby 'werklik' af te wys (Gen 3:1b: 'Het *God werklik* gesê julle mag van geen boom in die tuin eet nie?') Daarby voeg Damianus (1867:601) dat filosofie ten beste *philosophia ancilla theologiae* [dienares van teologie] kan wees – 'n stelling wat tot diep in die skolastiek weerklink het en die latere ensiklopediese verhouding tussen filosofie en teologie as subordinerend bepaal het.¹⁰

Daarby argumenteer Damianus ook dat daar geen rede is waarom monnike filosofie behoort te studeer nie en dat filosofiese kennis geen voorwaarde is vir die saligheid nie – kennelik 'n *verbatim* afwysing van sy Latyns-Westerse voorganger Eriugena se hiperboliese *nemo intrat in caelum nisi per philosophiam* [niemand gaan die hemel in anders as deur filosofie nie]. Damianus (1867:602) merk selfs sardonies op: 'Jesus het immers eenvoudige mense tot dissipels geroep en nie filosowe nie.' Op hierdie trant, wat soms aan die obsene grens, tier Damianus teen filosofie en logika voort. Dit sou die effek uitoefen dat sy post-Karolingiese opvolgers in die Latynse Weste, veral Anselmus en Abelardus, baie versigtig moes nuanseer om nie die wrewel van die kerklike sensuurapparaat Damianus op hulle te laat neerdaal nie.

Veel meer konstruktief het Damianus (1959) ook op 'n herverstaan van arbeid gefokus as die sleutel tot 'n kontemplatiewe lewe. Dit doen hy deur vanuit 'n eskatologiese raamwerk te argumenteer dat al wat tussen 'n mens en die ewigheid staan, 'n mens se werk is. 'n Mens word onthou aan jou werk. 'n Mens sal getoets word aan jou werk. Die eerste kriterium wat by die waardering van 'n monnik se lewe behoort te geld, is die kontemplatiewe aard wat vanuit daardie monnik se arbeid na vore tree – en nie die dwingendheid van die monnik se gebede, meditasies en afsondering nie. Hierdie eskatologiese interpretasie van arbeid en singewing was radikaal nuut in 'n samelewing, wat op geen wyse nog oor die verhouding tussen arbeid, produksie en vooruitgang, asook die totstandkoming van 'n verhouding tussen die individu en 'n kollektief op grond van arbeid of produksie, kon nadink nie.

Die kontemplatiewe lewe moet volgens Damianus ook aktief wees; en die kontemplerende lewe, produktief. Eskatologie

¹⁰.Hoewel Damianus die woorde *philosophia ancilla theologiae* nie presies so gebruik het nie, kan hierdie frasiering op grond van die herhaling daarvan in sy werk, aan hom toegeskryf word. Selfs by Aquinas in die middel van die 13de eeu figureer die *ancilla*-begrip nog prominent.

vereis dat die mens die wêreld bly vorm en hervorm, ten einde dit histories met die skeppingsbedoeling te laat resoneer, maar ook toekomstig-eskatologies te laat realiseer. Dit vra sowel 'n fisiese as mentale (of 'intellektuele', hoewel Damianus die begrip grootliks vermy) inset: *harde werk*. God as Skepper het die mens as 'mede-skeppers' geskep: vir Damianus is dit die diepste betekenis van *imago Dei*. Deur met arbeid die (mens-veroorsaakte) onvolmaakthede in die skepping te herstel en te hervorm, word die mens die 'perfekte getuie' van God se oorspronklike skeppingsbedoeling. Werk en werkers verdien daarom respek. Werk is nie die verantwoordelikheid van een klas nie, maar die verpligting waaronder elke individu gestel word. Die spesifieke taak van elke individu mag varieer, maar die intrinsieke waarde van die taak varieer nie. Dit is slegs wanneer die werk van elke mens met die werk van elke ander mens verenig word, dat die skepping voltooi word.

Begripverheldering met die oog op die heropening van *Liber gomorrhianus*

Damianus se derde bydrae tot die Middeleeuse argief moet egter in 'n meer subversiewe konteks nagespoor word, naamlik sy analise en weergawe van die probleem van promiskuiteit, wat homoseksualiteit ongetwyfeld insluit, in die kerk en die kloosters van die vroeë Middeleeue. Met die heropening van *Liber gomorrhianus* hieronder, moet die volgende vyf oorwegings by voorbaat in gedagte gehou word.

Die oorspronklike betekenis van die begrippe 'sodomie' en 'sodomiet'

Die begrippe *sodomie* en *sodomiet* het teen die middel van die 11de eeu, slegs 'n elementêre verwysingsbetekenis gehad, met 'n onversteurde terugkoppeling na die vertelling rondom die gebeure in Sodom en Gomorra, soos opgeteken in Genesis 19. Die twee begrippe het op hierdie stadium geen dissiplinêre betekenis gehad nie en het bloot na peniel-anale geslagsgemeenskap tussen mans en mans verwys. Die koppeling van sodomie met bloedsbande in die Middeleeue, eksplisiet so by Damianus, synde 'een morele kategorie', val terug op die bloedsbandelike insident in die latere deel van Genesis 19. Damianus herverwerk hierdie algemene en onverstoorte begrip *sodomie*, egter tot 'n veel meer insluitende, komplekse en dissiplinêre begrip.

Die kerklik-tegniese definisie van natuurlike of rasionele fornikasie in die 11de eeu

Voordat ons aan Damianus se herverwerking van die begrip *sodomie* aandag kan gee, moet ons die agtergrond tot die begrippe wat hy kies om te gebruik, verken. Juis omdat die kerklik-tegniese definisie van 'teen-natuurlike' of *irrasionele* (*irrationalis*, Damianus se unieke begrip binne hierdie konteks) fornikasie reeds teen die helfte van die 11de eeu baie rigied geformuleer en wyd gevestig was, het Damianus geen ander keuse gehad as om hierdie rigiede definisie se inhoud

as premisses te gebruik in die opstel van sy geskrif nie. Die kerklike definisie vir natuurlike (of rasonele) fornikasië was inderdaad oral bekend (Foucault 1978:18, 58): *Natuurlike of rasonele fornikasië kon plaasvind:*

1. slegs tussen 'n volwasse man en 'n volwasse vrou;
2. slegs binne die eg;
3. slegs met die oog op die opsetlike verwekking van 'n vrug;
4. met geen ejakulasie buite die vagina nie (oftewel onanisme; sien Foucault 1978:30), op grond van hierdie eksplisiete oogmerk tot voortplanting;
5. met geen gesig- of oogkontak nie (vaginale toegang dus slegs van agter of met die vrou se gesig volledig buite sig);
6. met slegs genitaal-genitale en geen oraal-genitale, oraal-anale of genitaal-anale kontak nie.
7. Daarby is masturbasie, manlik en vroulik, wedersyds of solitêr, reeds vanaf die 10de eeu gereken as 'n ernstige sonde en dit moes in 'n buitengewone bieb, naas die verpligte jaarlikse konfessie, hanteer word (Foucault 1978:28, 42).

Die gevolglike betekenis van die definisie van natuurlike of rasonele fornikasië vir 'teen-natuurlike' of 'irrasionele' fornikasië

Enige selfs net nabye oortreding van enige van bogenoemde sake (1–7), juis ook binne die huwelik, moes onder die rubriek van teen-natuurlike fornikasië in die bieb hanteer word. Elementêr beteken *sodomie* vir Damianus 'n oortreding van enige van bogenoemde kwalifikasies (1–7) in 'n selfdegeslag konteks; met peniel-anale, oraal-genitale en oraal-anale kontak in 'n heteroseksuele konteks, daarby ingereken. Omdat Damianus self die begrip *teen-natuurlik* (alternatiewelik, *irrasioneel*) as leitmotief in sy analise gebruik, moet ons dit hier helder en duidelik beskryf:

1. Onnodig om daarop verder uit te brei, geld bestialiteit uiteraard as 'teen-natuurlik'. Dit is wel nodig om die begrip *volwasse*, binne die diskursiewe konteks van teen-natuurlikheid in die Middeleeue, presies te nuanseer. Die seksuele misbruik van 'n pre-puberteitse seun of dogter geld by Damianus per definisie as sodomie, gelykstaande aan wat later in die Romeins-Hollandse reg met ouderdomsverwysing as 'statutêre verkragting' sou geld. In die Middeleeue is dit egter nog nie ouderdom nie, maar bloot 'natuur' of 'liggaamlike volwassenheid', in terme van die voltrekking van puberteit, wat as aanwyser vir seksuele volwassenheid gedien het: by dogters of jong vroue duidelike bewyse van menstruasie en die aanwesigheid van skaamhare (Latyn: *pubes*) op die skaamlippe en driehoekig oor die *mons pubis*; by seuns of jong mans presies dieselfde met verwysing na *pubes*, met daarby die vermoë tot ereksie en ejakulasie. Hoe ruier en digter die *pubes*, hoe meer seksueel-volwasse en trouens viriel is die jong persoon geag te wees. Die begrip *seksueel-volwasse* is in die vroeë Middeleeue soos by Damianus, dus empiries beskryf en sonder die latere juridiese begrippe soos *toerekeningsvatbaarheid*, of *die vermoë tot*

instemming tot geslagsgemeenskap, verstaan. Dit was trouens nie vreemd dat dogters so jonk soos 13 in die eg (juis met heelwat ouer mans) verbind is nie, mits hulle liggaamlik aan bogenoemde empiriese puberteitsoorwegings gekonformeer het. Spontane seksuele verkenning tussen post-puberteitse jong mans en jong mans, jong vroue en jong vroue, en jong mans en jong vroue, was onderworpe aan dieselfde tegniese definisie vir natuurlike fornikasië, as wat vir ouer persone gegeld het.

2. Enige seksuele kontak, ongeag die konteks en omstandigheid, met enige persoon buite die huwelik, het as irrasioneel en teen-natuurlik gegeld.
3. Daarby, enige seksuele kontak binne die huwelik sonder die opset van vrugverwekking, het as irrasioneel en teen-natuurlik gegeld.
4. Indien gekonformeer is aan die tegniese definisie vir natuurlike en rasonele fornikasië, was daar geen rede tot *coitus interruptus* of enige ander vorm van onanisme nie. Juis daarom was onanisme as 'n morele gruwel van 'vermorsing' bestempel en die mees direkte aanduiding van 'n irrasionele opset tot seksuele kontak.
5. Die vermyding van oogkontak en gesigkontak het nogeens die korrekte, rasonele opset in gedagte: nie *ars erotica* nie, maar voortplanting, wat as opset in die bieb duidelik verantwoord moes word. Dit het dus glad nie oor die bieb van seksuele ontrouheid of seksuele vergrype gegaan nie, maar oor die bieb van en openbaarmakende gesprek oor die aard van die seksuele handeling as sodanig. So was dit in die vroeë 11de eeu reeds 'n uitdruklike vereiste, dat selfs waar getroude mense seks gehad het, daarvoor by 'n priester gebieb moes word. Want wie sou kon sê wat die man of vrou nie alles gedurende koitus gesê of gedink het, wat nie as sondig aangemerkt sou moes word nie. Hierdeur is 'n fiksasie geskep om die waarheid oor seksualiteit te privilegieer – 'n waarheid wat gebieb moes word en toenemend openbaar gemaak moes word (Foucault 1988:110–111).
6. Orale en anale seksuele kontak, ook binne 'n teenoorgestelde geslag-konteks, is as 'n teen-natuurlike gruwel beskou, en is vir Damianus per definisie sodomities. Damianus gaan selfs so ver om te beweer dat die teen-natuurlikheid daarvan bevestig word deur die afwesigheid daarvan binne die hoër diereryk. Dit val hom nie op dat logieserwys, op basis van dieselfde stelling, orale en anale seksuele kontak juis oorweeg kan word as die menslikste en mees rasonele of minstens mees gekontempleerde aspekte van menslike seksuele kontak nie; dat dit juis is wat mense en diere van mekaar in terme van seksuele praktyk onderskei.
7. Hoewel masturbasie, manlik en vroulik, wedersyds of solitêr, nie noodwendig penetrasie of orale kontak impliseer nie, is die opset steeds nie-prokreatief en by mans per definisie onanisties. Daarom was selfbetasting of betasting van 'n ander, van welke aard ook al, buite die konteks van die huwelik en sonder die opset van fornikasië-vir-prokreasie, irrasioneel en volgens Damianus (*Liber gomorrhianus*, I: Voorwoord), 'heeltal onnodig'.

Belangrik vir die doeleindes van ons heropening van *Liber gomorrhianus* hieronder, is dat al bogenoemde oorwegings ten opsigte van natuurlike en teen-natuurlike of rasonale en irrasionele fornikasie algemene kennis in die 11de-eeuse Latynse Weste was. Wie ook al hierdie konvensies verbreek het, het dit welwetend dat dit *taboe* is, gedoen. Maar daarin vestig een van die mees fassinerende aspekte van sodomie, juis wanneer dit insluitend soos hieronder aangedui, verstaan word: hierdie tegniese artikulering van die taboe het die intensiteit van die verontagsaming van die taboe verhewig.

Damianus se dissiplinêre herontwerp van die begrippe ‘sodomie’ en ‘sodomiet’

Reeds in die beplanningsfase van sy boek, herontwerp Damianus die begrippe *sodomie* en *sodomiet* om daaraan ‘n dissiplinêre betekenis te gee. Dit is met ander woorde, ‘n verskynsel wat moreel en juridies afgewys moet word en wat deur straf en dissipline gekorrigeer en sover moontlik geëlimineer moes word. Dit blyk egter uit die voorwoord, dat nog voordat hy die boek begin skryf het, het Damianus diep onder die indruk van die diversiteit van verbintensismoonlikhede onder die sambreelbegrip, ‘promiskuïteit binne die kerk en kloosters’, gekom en is hy deur die werklikheid self gedwing om die begrip, *sodomiet*, baie meer soepel en insluitend te gebruik. Die werklikheid was naamlik dat sodanige promiskuïteit (teen-natuurlikheid, irrasionaliteit, of taboe-verontagsaming) nie net tussen priesters en priesters, monnike en monnike, en monnike en priesters voorgekom het nie, maar ook tussen priesters en nonne, monnike en nonne, nonne en nonne, priesters en manlike sowel as vroulike leke (veral biegsjekte), monnike en manlike sowel as vroulike leke, en nonne en manlike sowel as vroulike leke. Die begrip *sodomie* moes uitgebrei word om al hierdie moontlike variasies van teen-natuurlike of irrasionele fornikasie en taboe-verontagsamings te ondervang (Benkov 2001:101). Die begrip *sodomiet* by Damianus het, teen sy eie aanvanklike verstaan daarvan, nie meer ‘n uitsluitende en konsekwente verwysing na homoseksuele praktyke nie, hoewel enige en alle homoërotiese verbintnisse per definisie steeds deel van Damianus se herverwerkte begrip, *sodomie*, uitgemaak het. Anders gestel: alle homoseksuele was sodomiete, maar nie alle sodomiete was homoseksueel nie; alle homoërotiese handelings (manlik en vroulik) was sodomities, maar nie alle sodomitiese handelinge was noodwendig homoëroties nie.

Sodomie as genderinsluitende begrip

Anders as by die onverstoorte betekenis van sodomie met terugkoppeling na Genesis 19, sluit die begrip by Damianus ook vroulike subjekte in. Priesters het vanaf die laat 10de eeu progressief klandestiene (en teen die helfte van die 11de eeu, dikwels openlike) seksuele kontak opgesoek; daarby het die interesse in nie-vaginale seksuele kontak in hierdie tyd verhoog, juis binne heteroseksuele konteks en ter wille van die vermindering van ongewenste swangerskappe. Trouens, heteroseksuele anale seks was algemeen (Jordan 1997:111–113; Mills 2015:40–63). Seksuele kontak tussen priesters en nonne,

en monnike en nonne, was natuurlik nie daagliks-algemeen nie, maar het wel wyd voorgekom en kan nie as sporadies beskryf word nie. Hierdie kontak was oorwegend oraal, femoraal (nie-penetrerend vaginaal) en anaal – juis om swangerskappe te vermy en nonne wat die kloosters as maagde betree het, se maagdelikheid ‘ongeskonde’ te hou (Jankowski 2001:81; Jordan 1997:112). ‘Sodomie’, juis in terme van die aanvanklike peniel-anale verwysingsbetekenis, was dus allermins tot manlike homoërotiese ontmoetings beperk (Foucault 1978:38, 43). Damianus se begrippe *sodomie* en *sodomiet* kon dus binne Damianus se vroeg-Middeleeuse konteks nie verder uitsluitend na seksuele kontak bloot tussen mans verwys nie – en hy het dit gewet. Daar is in terme van morele skuldplasing op grond van teen-natuurlike of ‘irrasionele’ fornikasie, geen verskil tussen (modern-gesproke) ‘homo’ en ‘hetero’ peniel-anale fornikasie nie.

Daarby figureer die begrip *lesbies* uiteraard op geen stadium in hierdie periode nie – die begrip *lesbies*, hoewel antiek in oorsprong, is soos die begrip *homoseksueel*, ‘n moderne, heteronormatiewe, 19de-eeuse begrip wat van die vroulike sodomiet inderdaad, na Foucault se stelling, ‘n ‘spesie’ maak. Waar die begrip *lesbies* wel teruglesend (vanuit moderne blik) in ‘n Middeleeuse konteks gebruik word, behoort die bedoeling ondersoekend en provokatief te wees (Giffney, Sauder & Watt 2011:a). Dit was ook met die publikasie van Yalom (2015:27–82) se ondersoek na die aard, omvang en intensiteit van die intieme kontak tussen nonne (met die eerste vertaling uit Latyn van die omvangryke korrespondensie tussen prominente nonne soos Hildegard von Bingen en haar geliefde medeganger Ricardis [Beukes 2019:70], en die begyn Marguerite Porete se libertynse korrespondensie met ander bedelnonne), dat die frekwensie van vroulike homoërotiese kontak binne die kloosters selfs duideliker geword het – hoewel Damianus en sy tydgenote allermins hieroor naïef was (Benkov 2001:103).

Hoewel Yalom om diskursiewe redes nie begrippe soos *homoseksueel* of selfs *homoëroties* gebruik nie, en bloot die begrip *vriendskap tussen vroue* gebruik, blyk die (ook) seksuele aard van die kontak tussen hierdie vroue duidelik. Daarby dui die onlangse werk van Weston (2011) die diep intieme en wel ook soms homoërotiese kwaliteit van die verhoudings tussen vroue binne die kloosters en die kloostergemeenskappe reeds vanaf die sewende eeu aan, juis met inbegrip van die behoud van die opvatting van die ‘non as maagd’ (Jankowski 2001:82). Homoërotiese kontak tussen nonne is pertinent nie verstaan as sou dit die verlies aan ‘maagdelikheid’ meebring nie – hoewel die begrip *maagdelikheid* binne die kloosterverband toe reeds, en later prontuit deur onder andere Wyclif en Luther geïnterpreteer is, juis omdat dit priesters en monnike was wat feitlik regdeur vir die deflorering of ontmaagdeliking van nonne verantwoordelik was; hoewel seksuele kontak tussen nonne en manlike leke sporadies wel voorgekom het (Jankowski 2001:81–82).

Damianus se begrip, *sodomie*, in hierdie periode verwys daarom dus onafwendbaar ook na seksuele kontak en

'n 'unieke ekonomie van plesier', tussen hierdie vroue, 'juis binne kloosterverband in die vroeg-Middeleeuse konteks' (Jankowski 2001:83). Met die begrip, *sodomiet*, sluit Damianus dus 'n werklik wye reeks verbintenisse en kontakvorme in, uitdruklik ook vroulike homoërotiese kontak en heteroseksuele femorale en anale kontak (vgl. Jordan 1997:163).

Die agtergrond van en die aanloop tot *Liber gomorrhianus*

Reeds teen die negende eeu was die private bieg tussen die priester en die biegs subjek 'n verpligte jaarlikse onderneming, wat deur die subjek geïnisieer en aangevra moes word (Goodich 1979:12). Teen die helfte van die 11de eeu was die biegepraktik volledig geformaliseer, sodat die priester die bieg in absolute stilte moes afneem en op geen wyse die inhoud van die bieg kon lei of kompromitteer nie. Op hierdie stadium, ook in die Oosterse Kerk, is die bieg in die oop ruimte van die kerkgebou afgeneem en nie in private bieghokkies of agter afskortings in liturgiese ruimtes nie. Vanaf 1215 is die jaarlikse bieg gesakramentaliseer op grond van die besluite van die Vierde Lateraanse Konsilie. Die bieg sou daarby voortaan slegs met 'n fisiese skeiding tussen die priester en die biegs subjek in 'n bieghokkie kon plaasvind (Foucault 1978:18, 58, 116).¹¹ Die selibaat van priesters is in 1139 by die Tweede Lateraanse Konsilie geformaliseer en is by die Konsilie van Trent in 1563 herbevestig (Foucault 1978:19).

Die selibaat vir monnike en nonne was egter lank voor 1139 ononderhandelbaar en 'n uitdruklike voorwaarde vir toetreding tot enige noemenswaardige klooster. In die helfte van die 11de eeu word homoërotiese verbintenisse, juis binne die konteks van die sakramentele bieg en die selibaat, egter 'n werklik omvangryke probleem. Die probleem was trouens van so 'n aard dat pous Leo IX (1002–1054; pous vanaf 1049 tot 1054), in een van sy eerste beroemde hervormingsinisiatiewe as pous, aan Damianus in 1049 die opdrag gegee het om die verskynsel van toenemende seksuele kontak tussen priesters en biegs subjekte (manlik en vroulik), tussen priesters en priesters, tussen monnike en nonne, tussen monnike en monnike, en tussen nonne en nonne, te ondersoek, in rubrieke te boekstaaf en met 'n kerklike advies rakende die hantering van die probleem, na vore te kom.

Uit daardie opdrag word hierdie merkwaardige dog obscure teks gebore, *Liber gomorrhianus* [Die boek van Gomorra]. Damianus word hiermee opdrag gegee om midde sy ander hervormingswerk in die kloosters en wyer kerk, die hervorming van die seksuele moraal van priesters, monnike en nonne, te inisieer. Dit is moontlik dat Leo IX reeds enkele jare vantevore, toe nog as kanselier, Damianus gevra het om aan die boek te begin werk, aangesien die boek self binne enkele maande geskryf is en as 'n adviesstuk aangebied is, met die oog op die Konsilie van Reims, wat in laat-1049

11. Daardie fisiese skeiding is egter nie in die Oosterse Kerk ingestel nie en die bieg was daar steeds ten diepste pastoraal; met priester en biegs subjek in intieme nabyheid.

gehou is. Dit is selfs moontlik dat Damianus reeds vir etlike jare aan die boek gewerk het as deel van sy selfstandige hervormingsinisiatiewe binne die Franse kloosters en dat die bestaan van die manuskrip, na afloop van sy pouslike ordening, onder Leo IX se aandag gebring is (Payer 1982:13). Dit sou die datering van die manuskrip na minstens 1048 kon herlei, hoewel Leo IX se pouslike ordening in 1049 'n meer verantwoordelike datering van die manuskrip is.

Liber gomorrhianus (van hier af 'LG') sou die eerste gepubliseerde werk rakende die kerk van die 11de eeu se stryd met die bekamping van promiskuïteit onder priesters, monnike en nonne wees. Foucault verskaf egter 'n betekenisvolle sleutel vir 'n eietydse herlesing van Damianus se teks.¹² Foucault het in die eerste volume van

12. Hoewel Foucault Damianus nie by die naam noem nie en die notules en kanons van die tersaaklike vroeg-Middeleeuse konsilies as sy bronne lys, het Foucault met sy analise van die 11de eeuse biegepraktik ongetwyfeld Damianus se begrip *sodomiet* in gedagte (ook Jordan 1997:163 sinspeel hierop); juis daarom gebruik hy hierdie raar woord, 'sodomiet'. Damianus was ongetwyfeld (Frans daarby) sy bron van bronne. Foucault se analise is nou reeds so oorbekend dat 'n précis daarvan in 'n eindnota kan deug en nie in die hooftteks aan die orde gebring hoef te word nie (sien Beukes 2002 vir 'n toeganklike, wyer oorsig). Tipies van 'n werkswyse en stemming wat deur geheel sy oeuvre merkbaar is, poog Foucault in die drie volumes van sy analise om die Westerse samelewing as 'n inherent dialektiese verskynsel te tipeer: daar is telkens meer aan hierdie samelewing en veral die institusies van hierdie samelewing, as wat met die eerste kultuurkritiese oogopslag blyk. Foucault poog in hierdie trilogie om die algemene opvatting dat die Westerse samelewing 'n onderdrukking van seksualiteit sedert die 17de eeu beleef het, binne kritiese perspektief te stel. Die gangbare opvatting, selfs tot so onlangs as in die 1960's, was dat seksualiteit sedert die 17de eeu iets non-eksistent was, iets wat onderdruk en gemarginaliseer is en dat dit daarom nie moontlik is om enige wesenlike uitsprake te maak oor die seksualiteitsbeskouing van die periode vanaf die 17de eeu tot diep in die 20ste eeu nie, omdat seksualiteit na hierdie opvatting eers 'diskoers' sou word met die afloop van die kultuurrevolusie van die 1960's. In die 1970's, toe Foucault aan die eerste volume begin skryf het, was die seksuele revolusie van die 1960's reeds voltrek. Tipies seksueel-populistiese opvatting, soos dié van die psigoanalise Wilhelm Reich, wat geleer het dat mentale gesondheid regstreeks korrespondeer met die bevryding en vrystelling van seksuele energie, is deur daardie jong geslag as normatief aanvaar, terwyl die verlede toenemend beskou is as 'n duister tyd waar die seksuele diskoers verbode was. Foucault wys hierdie populistiese beskouing van historiese seksualiteit as foutief uit. Foucault dui aan dat die Westerse samelewing reeds vanaf die 11de eeu sistematies dog repressief gefikseer het op 'seksualiteit'. Die sosiale konvensies wat seksualiteit verbied het, het juis 'n diskoers ten opsigte van seksualiteit tot stand gebring, op grond waarvan seksualiteit juis 'n openbare alomteenwoordigheid geword het. Die begrip *seksualiteit* is self 'n resultaat van hierdie diskoers en daarom is 'seksualiteit' self volgens Foucault 'n betreklik resente uitvinding. Die verbod op seksualiteit het egter, afgesien dat dit 'n diskoers tot stand gebring het wat andersins nooit tot stand sou kom nie, ook 'n konstruktiewe vermoë geopenbaar: die verbod op seksualiteit het naamlik seksuele identiteite geskep en 'n meervoudigheid van seksualiteite bevorder wat andersins nooit sou bestaan het nie – ook die seksualiteite van nie-outentieke homoseksuele wat ter wille van die soeke na menslik-intieme kontak, homoërotiese ervarings opgesoek het. Ongetwyfeld is dit wat ook binne biegruimtes en die kloosters gebeur het. Foucault vind die primêre openbare ruimte waarin seksualiteit diskoers geword het, dus juis terug in 'n kerklike handeling van die 11de eeu, te wete die bieg. Daar is voorts volgens Foucault histories wesenlik slegs twee perspektiewe op seksualiteit te vind: in China, Japan, Indië en die Romeinse Ryk is seksualiteit beskou as *ars erotica*, of erotiese kuns, waar die begrip 'seksualiteit' uitsonderlike erotiese ervarings en vaardighede gekonstitueer het en gewis nie geassosieer is met smet of skande wat deur konvensie uitgeban moes word nie. Seksualiteit is binne hierdie antieke kulturele kontekste privaat benader, geheim gehou, maar alleen op grond van die beskouing dat onnodige openbaarmaking, seksuele plesier vernietig. In die Westerse samelewing is vanaf die 17de eeu egter 'n ander verskynsel geskep, wat Foucault *scientia sexualis*, of die 'kennis van seksualiteit' noem. *Scientia sexualis* is volgens Foucault oorspronklik in die 11de eeu gebaseer op 'n verskynsel wat 'n presiese teenoorstelling van *ars erotica* was, naamlik die bieg. Daarmee bedoel Foucault aanvanklik die rigiede biegepraktik in die 11de eeu, maar ook die latere behoefte wat in die samelewing ontstaan het om vanuit die bieg – die waarheid is immers nou reeds vertel – weer of voortgaande oor seksuele kontak te praat. Dit gaan nie oor 'n morele oorweging, byvoorbeeld die bieg van seksuele ontrouheid of seksuele vergrype nie, maar oor die bieg van en gesprek oor die seksuele handeling as *sodanig*. So was dit in die 11de eeu reeds 'n vereiste dat selfs waar getroude mense seks gehad het, daaroor by 'n priester gebieg moes word. Want wie sou kon sê wat die man of vrou nie alles gedurende *coitus* gesê of gedink het wat nie as sondig aangemerkt sou moes word nie? Hierdeur is 'n fiksie geskep om die waarheid oor seksualiteit te privilleger, 'n waarheid wat gebieg moes word, toenemend openbaar gemaak moes word (Foucault 1988:110–111). Daar blyk dus volgens Foucault sedert die 11de eeu 'n kompulsie in die Westerse samelewing om mense se 'seksualiteit' openbaar te maak ten einde die bestaan van seksualiteit te bevestig. Die rede waarom seksualiteit gebieg of openbaar gemaak moes word, word volgens Foucault gevind in die Christendom se klassieke beskouing van seksualiteit as iets verraderliks, iets wat slegs gevind kan word deur versigtige ondersoek, waarneming, eksaminering en introspeksie. Juis daarom moes elke seksuele detail geopenbaar word in die bieg; elke spoor van seksuele hoogty moes ondersoek word om dieper letsels van die sonde van wellus en seks, juis sonder die intensie van en opset tot vrugverwekking, te vind. Die rede waarom seksualiteit in

sy seksualiteitsanalise veral vier relevante sake ten opsigte van hierdie vroeë periode in die Middeleeue uitgewys¹³: Eerstens was die biegpraktyk die eerste stap in die progressiewe totstandkoming van 'seksualiteit' as openbare diskoers, juis omdat dit ten diepste openbaarmakend was, met inbegrip van die gebod op priesterlike stilswye. Tweedens kan die biegpraktyk nie los van die wyer en progressiewe neuroses ten opsigte van die inhibering van seksuele impulse teen die agtergrond van die priesterlike selibaat verstaan word nie. Derdens was weinig subjekte wat hulle in homoërotiese verbintenisse begeef het, 'homoseksueel' in die moderne sin.¹⁴ Hulle was eerder diep geantagoniseerde, eensame en gerepresseerde wesens, ook in libidinale sin. Hoewel Foucault slegs daarop sinspeel, was die kerk vierdens self vir hierdie antagonisme, eensaamheid en repressie verantwoordelik, juis omdat dit die kerk was wat die selibaat en bieg om grootliks ekonomiese¹⁵ redes ingestel het en sowel die priesterlike wyding as die bieg, later gesakramentaliseer het (sien oortuigend Goodich 1979:16 e.v.).

Wanneer *LG* deur hierdie vierdelige Foucauldianse lens gelees word, tree 'n aantal belangrike aspekte na vore, met inbegrip van die gevorderde en tegniese kwaliteit van die teks self. Die werk is uniek in die Middeleeuse Westerse literatuur, aangesien dit die eerste en by verre die mees omvangryke oorsig verskaf van die aard van homoërotiese verbintenisse gedurende die 11de eeu, die gedetailleerde kategorieskepping daaromtrent (byvoorbeeld dat manlike homoseksuele aktiwiteit, pederastie, bloedskanie en bestialiteit in dieselfde kategorie val en aan identies dieselfde strafsanksies onderworpe behoort te wees). Tog behoort ons ter wille van volledigheid eers by die hantering van sodomitiese praktyke voor die verskyning van *LG* te vertoef – dus voor 1049 toe dit dus nog konsekwent slegs as peniel-anale en oraal-genitale kontak tussen mans verstaan is.

Die veroordeling van sodomitiese praktyke was nie ongewoon aan die ordinansies en ander regulerende literatuur van die Christelike kerk in die vroeë Middeleeue nie, ook nie voor 1049 nie. Die berugte straftekste¹⁶ wat in

(footnote 12 continues...)

die 21ste eeu steeds as van soveel publieke belang geag word in die Westerse samelewing, tot by die punt dat dit via gedrukte en digitale media 'n grootliks pornografiese en daarom 'droewige' samelewing is, wat die 'droefheid van die 11de eeuse bieg' bloot herreflekteer, is volgens Foucault in hierdie aandag aan juis *detail* in die 11de eeuse bieg terug te vind. Die kerk van die 11de eeu se historiese verklaring van seksualiteit as iets met 'n uitdruklike sondige kwaliteit, het seksualiteit nie getemper nie, trouens net die teenoorgestelde het gebeur: die konsep van seksualiteit is hierdeur versterk en seksualiteit het juis oral sigbaar geword.

13. Vir 'n oorsig oor die ontwikkeling in die latere Middeleeue, sien Goodich (1979:10 e.v.).

14. Op grond van die feit dat 'n beduidende persentasie van subjekte wat in hierdie periode homoseksuele kontak gehad het, self nie 'homoseksueel' in die 19de eeuse *scientia sexualis* sin van die woord was nie, word hier sover moontlik voorkeur verleen aan die begrip *homoëroties*.

15. Dit is wel 'n siniese blik, maar met korrespondensie in die werklikheid. Priesters sonder huisgesinne het die kerk uiteraard enorme kostes bespaar, terwyl die bieg as 'n vorm van morele verantwoording spontaan tot die tempering van wellus en daarom tot die vermindering van ongewensde swangerskappe moes meewerk. Foucault dui aan dat presies die teenoorgestelde gebeur het: die bieg het as 'n openbaarstellende handeling tot juis verhoogde 'teen-natuurlike' of taboe-erontagsamende seksuele kontak aanleiding gegee.

16. *Paenitentiales*, of *libri poenitentiales*, in Engels normaalweg vertaal as 'penitentials'. Let daarop dat Payer (1982) se vertaling uit Latyn die enigste beskikbare vertaling

Ierland ontstaan het in die laaste helfte van die sesde eeu, verwys op talle plekke na homoërotiese oortredings en maak voorsiening vir 'n wye reeks strafsanksies in hierdie verband (McNeill & Gamer 1938:2).

Die meerderheid van die straftekste vanaf die sesde tot die 10de eeu bevat minstens een kanon of hoofstuk rakende homoërotiese praktyke, hoewel *LG* se eerste hoofstuk juis op die tekste fokus wat meer as een sodanige kanon bevat. Die *Decretum* van Burchard (ca. 950–1025), biskop van Worms, waartoe Damianus dus toegang gehad het, verskaf 'n oorsig van die kanons tot in die helfte van die 11de eeu, met 'n skrikwekkende sin vir detail rakende die aard van die tersaaklike verbintenismootlikhede in die relevante kanons (Burchard 1898:435–436; vir intervroulike kontak, sien bl. 433). Tog was ander literatuur buiten hierdie kanons beperk tot die notules van die konsilies van Toledo (693), Parys (829) en Trosly (909; sien ook Payer 1982:7).

Binne die Karolingiese periode, betreklik ondogmaties soos wat dit was, was daar wel uitdruklike strafsanksies vir homoërotiese verbintenisse gekodifiseer en dit is nogeens feitlik sonder uitsondering as een kategorie tesame met bestialiteit, bloedskanie en pederastie¹⁷ aangedui, soos opgeneem in die versameling van Benedictus Levita (Payer 1982:8).¹⁸ Verder het pastorale briewe of herderlike skrywes vanaf die begin van die negende eeu gesirkuleer, wat as die 'biskopstatute'¹⁹ bekend gestaan het. Hierdie statute het opsig as oogmerk gehad en homoërotiese verbintenisse waarby priesters en monnike betrokke was, was een aspek wat wye dekking in die statute geniet het.²⁰ Wanneer die strafskrifte en biskopstatute saamgelees word, is dit duidelik

..... in Engels is; hoewel daar ook enkele vertalings in Duits en Frans verskyn het. Die strenger sintaktiese vertaling uit die Latynse teks is my eie, gekontroleer met Payer se meer semantiese vertaling.

17. Pederastie moet baie duidelik van pedofilie (in die Middeleeue is pedofilie bloot verstaan as die seksuele uitbuiting van pre-puberteitse kinders, wat soos verkragting 'n halsmisdaad geag is, strafbaar met die dood) onderskei word en dui op die antieke, oorwegend Hellenistiese, gebruik om post-puberteitse minderjarige seksueel deur volwassenes van dieselfde geslag op te voed. 'n Post-puberteitse jong man se eerste seksuele ervaring was binne daardie konteks met 'n ouer man en 'n post-puberteitse jong vrou se eerste seksuele ervaring, met 'n ouer vrou.

18. Uit *Benedictus Levita*:

- 3,143: 'Sodomie moet ten alle koste vermy word. Die Karolingiese ryk word daardeur verskeur en verarm';
- 3,356: 'Bestialiteit, bloedskanie en sodomie moet gestraf word met die dood, of indien die subjek tot bekering kom, moet boete gedoen word volgens die voorskryfte van die konsilie van Ancyra';
- 3,378, 2,21, 4,160: 'Sodomie is een van die booshede op grond waarvan mense met hongersnood en pes gestraf word, die komposisie van die kerk word daardeur ondermyn en die ryk in gevaar gestel'.

19. Duits: *Bischofskapitularen*; Engels: *diocesan statutes*.

20. Vergelyk byvoorbeeld die volgende statute:

- Die tweede biskopstatuut van Theodulf van Orleans, 14: 'Priesters moet 'n voorbeeldige lewe lei vir diegene onder hulle sorg'; daarvanuit 34 tot 44: 'Hier volg 'n volledige omskrywing van die irrasionele sondes van sodomie, bestialiteit en bloedskanie ...' (waarop 'n uiters gedetailleerde omskrywing volg). Al drie hierdie verskynsels word as 'n enkele verskynsel saamgesnoer op grond van die 'irrasioneel-sondige' kwaliteit daarvan, wat daarom onderhewig is aan presies dieselfde strafsanksies;
- Die biskopstatuut *MS Vat Reg lat 612/8*: 'As gevolg van sodomie word koninkryke vernietig en in die hande van heidene oorgelewer. Elke Christen moet homself en haarself teen hierdie misdaad beskerm en diegene wat nog nie daardeur besoedel is nie, moet versigtig wees om nie daarin te vervel nie' (Finsterwalder 1925:359);
- Die biskopstatuut van Herardus van Turyn, *Capitula 11*: 'Diegene wat irrasioneel sondig, moet hewig gestraf word ten einde hierdie ontug teen die wortel af te sny' (Payer 1982:10).

Opvallend verwoord al drie hierdie statute die probleem gender-neutraal, met begrippe soos 'diegene', 'elke Christen' en 'homself en haarself'.

dat die kerk lank voor 1049 'n konsekwente en ononderbroke pastorale kommer oor sodomie, in besonder in die kerk en kloosters *self*, gehad het. Tog was sodomie tot op hierdie stadium nie as 'n meer tergende probleem as onder meer simonie²¹ uitgesonder nie. Teen die helfte van die 11de eeu was dit egter duidelik dat die morele verval van die kerklike praktyk en binne die kloosterlewe 'n hoogtepunt bereik het, deur die hele kontinentale Europa in die algemeen en binne Rome in die besonder. Teen die 1040's was dit duidelik dat die kerk nou voor drie wesentlike probleme in eie midde te staan gekom het, wat nie langer slegs met biskopstatute hanteer sou kon word nie, naamlik simonie, die ondermyning van die selibaat, en sodomie. Daar was nou 'n openlike verset teen die selibaat en dit was nie ongewoon dat priesters meer as een minnares of 'houvrou' binne die rektorie, op die kerkperseel, aangehou het nie. Dit was tyd vir dramatiese intervensie en morele hervorming. Damianus is deur Pous Leo IX geag die mees geskikte persoon vir hierdie hervormingstaak te wees (Ranft 2006:3). *Liber gomorrhianus* was die sleutel tot hierdie intervensie.

Simonie was op hierdie stadium 'n gevestigde probleem wat betreklik onbehandelbaar deur die kerk van die 11de eeu hanteer is. Daar sou in terme van die omkoop van priesters en die koop van kerklike posisies, baie hervormingswerk gedoen moes word en daarin het Damianus, juis vanuit sy arbeidsetiek, grondige leiding verskaf (Ranft 2006:9). Wat die selibaat betref, is dit duidelik dat die ondermyning daarvan vir lank en effektief in die kerk self geïgnoreer is en juis daarom teen die helfte van die 11de eeu in 'n duidelike probleem ontwikkel het. Die vraag is egter of die probleem wel so duidelik in terme van sodomie as in die geval van simonie en die ondermyning van die selibaat was? Was daar 'n besondere insident of reeks insidente in hierdie tyd wat die probleem van sodomie binne die kerk en kloosters verhef het? Was dit dalk die klag van sodomie teen die prominente biskop Hugo van Langres, wat uiteindelik deur die konsilie van Reims (1049) gehanteer moes word?²² Of was dit oorwegend plaaslik ('n Bepaalde verwerplike en verskriklik skandalige vergryp het in ons omgewing [*in nostris partibus*] toegeneem' – dit is met ander woorde, die klooster te Avellan self – Damianus, *LG*: Voorwoord)? Damianus bedoel dit egter waarskynlik nie geografies nie en eerder met betrekking tot die wyer Franse kloosteromgewing. Dit is ook onwaarskynlik dat 'n konsilie 'n kanon sou formuleer op grond van 'n plaaslike probleem. Meer waarskynlik het die konsilie op grond van die juis algemeenheid en progressiewe kwaliteit van die probleem, uiteindelik wel 'n kanon teen sodomie

21. Verwysend na die omkoop van priesters vir absolusie of ander dienste wat formeel en informeel met die ampswerk van priesters saamgehang het; asook die koop van kerklike posisies self, vanaf biskopdomme tot kanselierskappe. Priesterlike korrupsie was inderdaad teen die helfte van die 11de eeu aan die orde van die dag.

22. Hugo, 'n gesiene biskop van Langres, is aangekla van 'n hele aantal oortredings: afgesien bewyse daarvan dat hy die biskopdom van Langres gekoop het, het ander aanklagte owerspel (seksuele kontak met getroude vroulike lidmate van die kerk), moord, afpersing en marteling deur die verminking van genitalië ingesluit. Hugo het dit alles ontken. Die vernaamste aanklag van herhaalde sodomitiese aktiwiteite, kon hy egter nie ontken nie omdat die bewyse daarvoor oorweldigend was; onder andere vanuit getuienisse van ander biskoppe. Die klag wat oor 'n hele aantal jare geformuleer is, val juis binne die dekade van die 1040's waarin Damianus sy teks skryf. Dit is moontlik, selfs tot 'n mate van hoë waarskynlikheid, dat Hugo die druppel is wat die emmer laat oorloop het. Die kerk moes nou in die publiek optree en kon die groeiende probleme van simonie en sodomie binne die kerk van die 11de eeu, nie langer agter geslote kerkdeure hanteer nie (vgl. Payer 1982:21[60]).

geformuleer en gepasseer (getitel: *De Sodomitico Vitio*), *verbatim* met behulp van Damianus se begrip *sodomie*, wat gesaghebbend genoeg geag is sodat selfs Anselmus later vanuit Kantelberg daarna sou terugverwys.²³ Trouens, die omvang van die probleem word in die gesaghebbende kommentare op die kanon van Reims verwoord as "n koorsige waansin, veral onder monnike" (Fliche, in Payer 1982:21[62]), 'verwerplike sodomitiese vergrype onder baie kerklike ampsdraers' (Mazzotti, in Payer 1982:21[64]) en 'Rome het sigself gedompel in simonie en die korrupsie van sodomitiese priesters' (Hefe, in Payer 1982:21[61]). Sodomie was in die kerk, in die kloosters, inderdaad in die wêreld, en aan die toeneem.

Liber gomorrhianus heropen

LG is die openingsalvo in Damianus se vele traktate teen hierdie seksuele eksesse van priesters, monnike en nonne, wat ook die wese van die hervormingsbeweging binne die kerk tot aan die einde van die 11de eeu sou uitmaak.²⁴ Hoewel die teks aan Leo IX opgedra is,²⁵ blyk dit duidelik uit die tweedelige hoofstruktuur van die werk dat die bedoelde lesers juis ook diegene moes wees wat binne die kerklike- en kloostergeleedere homoëroties en wyer sodomities aktief was. Die voorwoord en slot (XXVI; beide aan die pous self geadresseer), die omskrywing van die probleem (I tot XVI, waarin die pous van advies voorsien word) en die pastorale vermaning (XVII tot XXV, wat die oortreders self adresseer), dui hierop. Die bedoeling van die boek is so helder en duidelik as wat dit stilisties geformuleer is: Damianus beskryf die omvang van die probleem in helder detail, sonder om in die slaggat te trap om self met vulgariteite (afgesien van die onafwendbare seksuele vernakulêr) te verwoord en versoek die pous om kragdadig met gepaste strafsanksies teen die oortreders op te tree. Trouens, Damianus sou net tevrede wees indien enige en alle sodomiete oneervol uit die amp onthef word (priesters en ander kerklike ampsdraers), of uit die ordes geban word, sonder die vooruitsig van terugkeer na die orde of enige ander orde. Hy het dit trouens in *LG* as 'n eis van redelikheid teenoor God en die kerk verwoord.

Daar moet in terme van 'vulgariteite' en die seksuele vernakulêr altyd in gedagte gehou word dat die diskoers oor seks in die Middeleeue, soos in die vroeg-moderne periode, lastige eise gestel het, met slegs die vernakulêr voorhande: Damianus en sy tydgenote het slegs die woorde wat in die moderne periode mettergaande onder die diskoers van *scientia sexualis* 'vulgêre' status sou verkry, in die ou moedertale, ook in juis die Latynse vernakulêr, wat iets heel anders is as die Latynse *scientia sexualis* terminologie, tot hulle beskikking gehad. Die latere, moderne register van *scientia sexualis* maak voorsiening vir (eufemistiese, transtalige en transkulturele) Latynse aanwysers soos *penis*,

23. Anselmus, in Migne en Floss (1867:142, 1437B); *Historia dedicationis ecclesiae: Remigii apud Remos*. Vergelyk ook Payer (1982:21[59]).

24. Mirbt (1894) gee 'n oorsig van hierdie traktate wat sou volg op *LG*; sien ook Payer (1982:13[41]).

25. Leo IX het skriftelik-formeel en met ernstige voorbehoude op die teks gereageer. Sy reaksie is opgeneem in die Migne-uitgawe van *LG* (Migne & Floss 1867); onder Damianus se rubriek.

vagina, anus, clitoris, per anum, genitalië, coïtus en so meer, wat dit maklik maak om onverstoord oor sake te praat wat baie meer robuust in die vernakulêr van enige taal figureer – en, soos Foucault (1978:40) teenspraakvry aangedui het, daar is nie 'n taal op aarde sonder sodanige seksuele vernakulêr nie en die vernakulêr is trouens die outentieke taal, wat grotendeels, hoewel nie uitsluitlik nie, in nie-publieke en *ars* erotiese kontekste van elke taal gebruik is (en word). Natuurlik was daar in die oorspronklike (dus voor die moderne Latynse hertoewysing) Latyn self 'n seksuele vernakulêr en dit is wat Damianus onafwendbaar moes gebruik: byvoorbeeld vir oraal-genitaal en oraal-anale seks was dit *irrumo, fello, lingo mentula, lingo cunnus* en *lingo culus* (Adams 1982:125, 130, 134).²⁶ Die *scientia sexualis* weergawe is opgebou uit die mees eufemistiese en oorwegend metaforiese begrippe vanuit die oorspronklike Latynse vernakulêr.

Die inhoudsopgawe van *LG* sien soos volg daar uit:²⁷

Voorwoord

Advies aan Pous Leo IX

- I. Die verskillende teen-natuurlike tipes.
- II. Die oordrewe simpatie van meerderes teenoor minderes wat hulle hieraan besondig.
- III. Wie hieraan skuldig is, behoort nie in die ordes opgeneem of bevorder te word nie; en diegene wat reeds binne die ordes is en hieraan skuldig is, behoort nie toegelaat te word om in die ordes te bly nie.
- IV. Sels al is daar ampskaarse en het die kerk niemand anders op 'n bepaalde plek tot beskikking nie, behoort iemand wat hieraan skuldig is, ook nie tydelik in te staan totdat 'n permanente plaasvervanger gevind word nie.
- V. Diegene wat steeds binne die heilige ordes wil bly nadat hulle hulle aan die eie geslag vergryp het, verstaan nie die heilige ordes nie.
- VI. Geestelike vaders²⁸ wat hulle aan die liggame van eiegslag minderes vergryp, of kennis dra van minderes wat hulle hieraan besondig en dan nie daarop ingryp nie.
- VII. Priesters wat self sodomie praktiseer en konfessies afneem wat te make het met sodomie.
- VIII. Waarom 'n wet nodig is om enige iemand wat 'n geestelike seun²⁹ sodomities geprostitueer het, met dieselfde wetgewing as verkragting hanteer behoort te word.
- IX. Waarom bloedsbande nie anders as sodomie is nie.³⁰

26. Trouens, Adams (1982; vergelyk selfs net die indeks op bladsye 257–265) lys met grondige etimologiese verklaring van die hele oorspronklike Latynse seksuele vernakulêr; wat letterlik honderde inskrywings bevat.

27. Tipies vroeg-Middeleeus is die titels van hoofstukke dikwels uitgebreide opsommings van hoofstukke; onderstaande is deur die outeur vry vertaal uit die Latyn in die Migne-uitgawe (vir 'n meer semantiese vertaling uit die Latyn, sien byvoorbeeld Payer 1982 se vertaalde inhoudsopgawe in Engels).

28. Dit is kanseliere, aartsbiskoppe, biskoppe, priesters, abdisse en senior monnike.

29. Of 'geestelike dogter', by nonne. 'Seun' en 'dogter' is hier nie 'n aanduiding van minderjarigheid nie, maar die feit dat hierdie 'seun' of 'dogter' onder die geestelike sorg gestaan het van 'n geestelike vader of moeder, hetsy 'n priester, monnik of non, met wie hulle uiteindelik sou fornikeer.

30. Letterlike vertaling uit die Latyn: 'Diegene wat sondig met 'n natuurlike dogter is skuldig aan dieselfde misdad.''

- X. Die apokriewe kanons wat sodomie verkeerd vertolk het.
- XI. 'n Bestryding van bovermelde kanons.
- XII. Die heilige kanons wat sodomie korrek vertolk.
- XIII. Hulle wat irrasioneel fornikeer, dit is, hulle wat met diere fornikeer, of mans wat met mans en vroue wat met vroue fornikeer.
- XIV. Hulle wat slegs een maal sodanig gefornikeer het, teenoor hulle wat dit ononderbroke bly doen.
- XV. Priesters en monnike wat mans verlei.
- XVI. My advies aan die pous in terme van die korrekte straf vir bogenoemde.³¹

Pastorale vermaning

- XVII. 'n Klaaglied oor die siel wat oorgelewer is aan hierdie smerige onreinheid.
- XVIIi. Daardie siel moet gelamenteer word omdat daardie siel self nie lamenteer nie.
- XVIII. Lamentasie.
- XIX. Die diens van 'n onwaardige priester lei tot die verwoesting van 'n ganse volk.
- XX. God weier om die sakrament uit die hande van 'n onreine te bedien en te ontvang.
- XXI. Geen heilige offer wat bevlek is met die misdad van sodomitiese onreinheid, word deur God ontvang nie.
- XXII. Die volgende vier modi is onder enige omstandigheid teen-natuurlik en hoef daarom nie van mekaar onderskei te word nie: Sodomie, masturbasie, bestialiteit en pederastie.
- XXIII. 'n Oproep om uit die sonde van vervallenheid met onreine mans op te staan.
- XXIV. Om wellus te oorwin, is genoegsaam om die beloning van die deug van kuisheid te ontvang.
- XXV. Die skrywer verklaar hiermee dat hy onder geen omstandighede en op enige stadium aan een van hierdie sondes skuldig was of is nie.
- XXVI. Opedra aan die heer Pous Leo IX.

So helder en duidelik as wat die teks gekomponeer is, is dit nie so duidelik presies watter onderliggende probleme Damianus in gedagte het, as in kousale verbintenis met die probleem van sodomie nie (hetsy as oorsaak of gevolg). In I omlin en beskryf Damianus drie vorms van homoërotiese aktiwiteite (met inbegrip van masturbasie, wat as 'n vierde, bykomende teen-natuurlike handeling gestipuleer word), maar sy oortreders moet tussen die lyne gesoek word. Reeds in die Voorwoord spreek hy eksplisiet kommer uit oor die toename van homoërotiese kontak tussen geestelikes, maar hy spesifiseer nie wie presies hy in gedagte het in terme van hierdie toename nie. Was dit kerklike geestelikes of kloostergeestelikes? Daardie onderskeid is belangrik, omdat monnike nie aan dieselfde opsigstruktuur onderworpe was as priesters, veral in terme van 'n onbevelede sakramentsbediening nie. Monnike kon nie die sakramente bedien nie en heelwat van Damianus se polemie, soos wat dit reeds uit die inhoudsopgawe blyk (XIX, XX, XXI), gaan terug op die integriteit van die sakrament.

31. Damianus pleit effektief vir verbanning uit die tersaaklike orde en 'n gelyklopende, permanente skorsing as lidmaat van die kerk, oftewel ban.

Hy het onteenseglik 'gevalle priesters' (*lapsi*) in gedagte (VII, waar priesters wat met mekaar in homoërotiese verbintenisse gewikkel was, mekaar se konfessies sou afneem, of konfessies van nie-ampsdraers afgeneem het hieromtrent, terwyl hulle self praktiserend sodomities was; ook in IX, waar homoërotiese kontak plaasvind juis ten tye van die afneem van die konfessie) en tog is dit duidelik dat hy ook die integriteit van die ordes in gedagte het en monnike hierby insluit (III en V). Tog is daar min ander sodanige onduidelikhede in die teks en is dit moontlik om Damianus se basiese argument ten gunste van hewige strafsanksies jeens sodomitiese oortreders, oneervolle ontheffing uit die amp vir priesters en ander kerklike ampsdraers, en skorsing uit die ordes vir monnike en nonne, onproblematies te herkonstrueer.

Afdelings I tot XVI handel direk oor die probleem van homoërotiese en wyer sodomitiese praktyke binne die kerk en die kloosters, die argumente ten gunste van die oneervolle ontheffing uit die amp vir *lapsi* en die versoek aan die pous (XXVI) om 'n studiekomitee saam te stel. Hierdie studiekomitee moes Damianus se advies beoordeel op die gronde waarom die advies *nie* behoort aanvaar te word nie, vir voorlegging aan die konsilie te Reims in laat-1049 vir finale besluitneming. Damianus se advies kom op een konklusie neer: Die summere en oneervolle ontheffing van priesters uit die amp, en die skorsing van monnike en nonne uit hulle ordes, sonder die vooruitsig van hertoetreding tot die orde of enige ander orde. Ter ondersteuning van hierdie strafaanspraak dat *lapsi* as gevolg van homoërotiese verbintenisse oneervol uit die amp onthef behoort te word, argumenteer Damianus sowel in die positief as in die negatief.

Sy negatiewe argument is gebaseer op 'n deeglike ontleding van die waarde, geldigheid en outoriteit van kanons binne die ou strafskrifte, wat rondom sodomie dikwels teenstellende en verwarrende posisies ingeneem het. Dit noem Damianus die 'apokriewe kanons' (LG X, XI, XII). Hy argumenteer dat enige van hierdie kanons, wat die probleem van progressiewe sodomie in die kerk en kloosterwese óf vanuit oordrewe simpatie probeer versag (saamgelees met LG II) en die werklikheid daarvan onderspeel, óf die probleem met weerligafleiding ignoreer – dus eerder op simonie en die selibaat fokus, as op die werklikheid van sodomie. Hierdie apokriewe kanons noem Damianus voorts 'nie-outentiek' en stel dit dialekties op teenoor wat hy as die tweedelige 'outentieke tradisie' in die hantering van die saak beskou: Die konsilie van Ancyra van 314 (LG XIII en XIV – hierdie konsilie het bestialiteit, homoseksualiteit en seksuele kontak met vroue wat liggaamlik onrein geag is, onder een fel rubriek gehanteer), en die dekrete van Pous Siricius (334–339; pous vanaf 384 tot 399; met die klem op Siricius se streng sin vir kerklike dissipline en die vrywillige selibaat van priesters en monnike). Damianus se dialektiese hantering van hierdie oënskynlik teenstellende tradisies, gaan Abelardus se dialektiese metode in *Sic et non* bykans 'n eeu vooraf en getuig reeds van 'n deeglike geskooldheid in die filosofie-dialektiese metode (Ranft 2006:16).

Damianus se positiewe argumente vir die oneervolle ontheffing van *lapsi* en die orde-uitsluiting van monnike (en nonne) wat binne homoërotiese verbintenisse en wyer sodomitiese praktyke binne die kerk en kloosters gewikkel was, kan as *a fortiori*-argumente bestempel word, oftewel argumentvoering deur analogie. Kenmerkend bring Damianus 'n teks aan die bod wat oor ander sake as die voorhande saak van sodomie handel, dui die sanksie en veral strafsanksie vir daardie saak aan, en dra daardie strafsanksie na die voorhande saak van sodomie oor. Tog haal Damianus op geen stadium 'n kerklike outoriteit aan wat sy standpunt rondom die oneervolle ontheffing van *lapsi* steun nie. Dit wil voorkom asof hy genoeg vertrou het in die retoriese vermoë van sy *a fortiori*-argumente as sodanig. In LG VIII argumenteer Damianus byvoorbeeld analogies, dat indien 'n priester wat seksuele kontak met 'n maagd het en daardie maagd onteer, binne of buite konfessionele konteks, oneervol onthef behoort te word, volgens die kerklike dissipline wat daaromtrent bestaan, in terme van die outentieke tradisie. Dit spreek analogies dan vanself dat indien 'n priester seksuele kontak met 'n man het wat aan sy geestelike sorg toevertrou is, daardes te meer rede is vir die oneervolle ontheffing van so 'n priester uit die amp. Die argument sou seker kon slaag indien Damianus daarin sou kon slaag om ontheffing uit die amp as die enigste toepaslike straf vir 'n priester wat 'n maagd onteer het, uit die outentieke tradisie self te kon verantwoord. Hy doen dit egter nie en maak staat op die retoriese vermoë van die argument.

Selfs waar Damianus egter die (volgens sy eie kenmerking) 'outentieke tradisie' se hulp wel inroep om 'n standpunt te ondersteun, hanteer hy daardie tradisie selektief en selfs eklekties. Damianus argumenteer (LG XIII en XIV) byvoorbeeld dat indien dit waar is dat die konsilie van Ancyra sodomitiese leke so fel in terme van strafsanksie hanteer het, dit analogies op grond van daardie tradisie vanself spreek dat sodomitiese *lapsi*, monnike (en nonne) selfs meer fel in terme van dissiplinerende hanteer behoort te word. Hy verswyg egter die uitdruklike voorwaarde in die 16de kanon van Ancyra, dat genade betoon moet word teenoor diegene wat hulle oortredings onder konfessie gebring het en wie 'n voortgaande bydrae in die kerk of klooster kan lewer (Payer 1982:16; Ranft 2006:99–120). Dit is ook vreemd dat Damianus by meer as een kanon verbygaan wat sy pleidooi om ontheffing wel ondersteun: die kanon van die konsilie van Toledo (693) maak byvoorbeeld uitdruklik voorsiening vir die ontheffing uit die amp van priesters binne sodomitiese kontekste, en Damianus het ongetwyfeld toegang tot daardie kanon gehad. Was dit omdat hy hierdie konsilie om ander oorwegings by sy 'apokriewe kanons' ingesluit het en daarom inderdaad nie eklekties net daaruit kon haal wat hy vir sy pleidooi vir ampsontheffing benodig het nie? Of wanneer Damianus die strafkanons vanuit Burchard se *Decretum* resumeer (LG X), waarom maak hy nie gebruik van die *Decretum* se eie aanhalings uit die vierde eeuse Siriese Kanon van die Apostels, wat wel voorsiening maak vir die ontheffing uit die amp van biskoppe, priesters en selfs diakens, wat aan

teen-natuurlike fornikasie, meened en diefstal skuldig bevind is nie? Gegewe die statuut van die *Decretum*, kon Damianus waarskynlik sy strafargument uitsluitlik daarop geskoei het.

Payer (1982:17) wys op 'n bykomende probleem in terme van Damianus se pleidooi om die summiere, oneervolle ontheffing vir sodomitiese *lapsi* en die skorsing van sodomitiese monnike en nonne uit die ordes. Daar het reeds vanaf die negende eeu 'n dossier tekste gesirkuleer, getitel *Paenitentiale ad Otgarium*, waarvan die Frankiese monnik, Rabanus Maurus (ca. 780–856), die hoofouteur was, wat met die enkele vraag gemoeid was: Behoort *lapsi* summier onthef te word? Belangrik is dat daardie tekste hierdie vraag nie in terme van die oortreding self oorweeg het nie, maar op grond daarvan of daardie oortreding in die openbaar geskied het, in die openbaar rugbaar geword het, en of dit diskreet onder die bieg hanteer is, of diskreet onder die bieg hanteer kan word. Trouens, *Paenitentiale ad Otgarium* lewer 'n pleidooi vir juis die diskrete hantering van die saak, direk teenoorstaande van Damianus se eie hardhandige pleidooi vir die ontheffing en skorsing van oortreders, met al die openbaarmakende konsekwensies daaraan verbonde. *Paenitentiale ad Otgarium* hanteer die saak in terme van openbare kennis en openbare belang: indien die oortreding in die openbaar plaasgevind het en dus openbaarstellend was, is daar geen ander uitweg as die ontheffing van priesters of die skorsing van monnike en nonne nie. Indien dit egter moontlik is om die saak diskreet onder die bieg te hanteer sonder dat dit enige openbaarmakende konsekwensies inhou, en dit as 't ware 'n saak tussen die oortreder en God word, is daar geen dwingende rede tot die ontheffing of skorsing nie. Damianus gaan egter by hierdie subtile – inderdaad pastorale – hantering van die probleem verby en dring aan op die oneervolle ontheffing van *lapsi* en die skorsing van sodomitiese monnike en nonne. Dit is ook die konklusie van die advies wat hy aan Pous Leo IX verskaf, vir oorhandiging aan 'n studiekomitee met die oog op die hantering daarvan as adviesstuk by die konsilie van Reims later in die jaar (1049). In die slot (XXVI) maak Damianus dit duidelik dat al wat hy van sodanige studiekomitee verlang, is om aan te dui waarom die advies *nie* aanvaar behoort te word nie.

Pous Leo IX se resepsie van *Liber gomorrhianus*

Vandaar (LG XVII tot XXV) beweeg Damianus ironies oor na 'n pastorale vermaning, nou uiteraard nie langer aan die pous gerig nie, maar aan *lapsi* en sodomitiese monnike en nonne self. Ironies – want pous Leo IX vind juis geen pastorale – inderdaad humane (*humanus*) – kwaliteit in die teks se eerste 16 hoofstukke nie. Die pous, in sy brief aan Damianus, getitel *Ad splendidum nitentis*, verskil nie net van Damianus nie, maar is selfs ergerlik oor wat die pous as 'n pastorale onsensitiwiteit by Damianus waarneem, afgesien daarvan dat die pous ernstige voorbehoude het oor Damianus se strategie om eerder op dialektiese argumentvoering in terme

van die *a fortiori* staat te maak, as op die tradisie.³² Damianus kies duidelik om eerder "n wet te wil verskaf as om die tradisie te reflekteer" (Leo IX, in Payer 1982:96). Die tradisie maak via *Paenitentiale ad Otgarium* en die *Decretum* immers duidelik voorsiening vir die herordening van 'n priester, na ontheffing uit die amp op grond van 'n ernstige oortreding. Damianus se LG gaan daardie tradisie teë, deurdat hy op die oneervolle ontheffing uit die amp aandring, wat herordening ontmoontlik maak, en die skorsing van sodomitiese monnike en nonne in die ordes, sonder die vooruitsig van hertoetreding tot die orde of enige ander orde.

Die pous verduidelik dat hy self 'n meer pastorale benadering voorstaan: daar is sekerlik gevalle wat summiere en oneervolle ontheffing uit die amp noodsaak (onder andere die seksuele misbruik van 'n pre-puberteitse kind, bloedskande [in soverre dit wel op per definisie kinderlose priesters, monnike en nonne van toepassing was] en bestialiteit), maar daar is aspekte van teen-natuurlike fornikasie wat volgens die pous nie so fel hanteer moet word nie, te wete die verskeie ander verbintenismoontlikhede of 'modaliteite' (die pous se begrip) in sodomitiese handelinge, juis in die wye toepassing wat die begrip met Damianus se herverwerking daarvan geniet het. Die pous antwoord Damianus se vrae in LG ook nie direk nie, maar kies om dit na die konsilie van Reims later daardie jaar te verwys. Die pous tref self ook nie onderskeid, in terme van *Paenitentiale ad Otgarium* se pleidooi, tussen openbare en private oortredings nie.

Die pous fokus eerder op hierdie modalisering van sodomitiese praktyke: eerstens tref die pous onderskeid tussen eenmalige en herhaalde oortreders. Eenmalige oortreders van solitêre masturbasie, wedersydse masturbasie en femorale fornikasie, word privaat en diskreet onder die bieg hanteer. Herhaalde oortreders hiervan word tydelik uit die amp of orde gesuspendeer, totdat hulle blyke daarvan gee dat hulle hulle nie verder ten prooi sal laat val van 'die drifte' nie. Indien die plaaslike biskop of abt tevrede is dat dit wel die geval is, word die priester, monnik of non in die amp of tot die orde herstel, sonder verdere dissiplinering.

Die pous is minder toegeeflik oor orale seksuele kontak en nie-femorale (voluit vaginaal-penetrerende) kontak, maar ook hier behoort nie ander dissiplinêre ingrepe te geld as vir bogenoemde, by masturbasie en femorale fornikasie nie. Die tydperk van suspensie behoort egter langer te geld, aangesien dit duidelik is dat die oortreder vanuit 'n 'ruimte van begeerte' (masturbasie, femorale fornikasie) reeds oorbeweeg het na 'n 'ruimte van genoegdoening' (voluit orale en penetrerende vaginale seks). Peniel-anale en enige ander vorm van anale fornikasie (oraal-anaal, manueel-anaal, of enige ander wyses van anale penetrasie) verg egter veel meer drastiese dissiplinêre ingrepe, aangesien die oortreders hier reeds vanaf die ruimtes van begeerte en

32. Sien weer die pous se reaksie, opgeneem in die Migne-uitgawe van LG (Migne & Floss 1867); Patrologia Latina, 144 & 145. Payer (1982:95 e.v.) verskaf vanuit die Latyn na Engels 'n uitstekende vertaling van die brief van die pous aan Damianus, getitel *Ad splendidum nitentis*. Die outeur se sintaktiese vertaling van die brief uit Latyn is met Payer se Engelse semantiese vertaling gekontroleer.

genoegdoening na die 'ruimte van vulgarisering' (of 'eksperimentering') beweeg het.

Maar selfs in hierdie laaste geval is die pous nie oortuig dat summiere oneervolle ontheffing uit die amp of skorsing uit die orde noodsaaklik is nie. Hoewel ontheffing uit die amp en skorsing uit die orde op grond van hierdie anaal-gefikseerde oortredings wel onafwendbaar is, beteken dit nie dat sodanige priesters en monnike wat tot inkeer gekom het en die saak oortuigend onder die bieg gebring het, nie herorden kon word of tot die orde, of 'n ander orde hertoegelaat kon word nie. Waaroor die pous wel beslis is, is die verskil tussen eenmalige of arbitrêre oortreders, en herhaalde of kompulsiewe oortreders. By herhaalde of kompulsiewe oortreding is daar net een uitweg en dit is oneervolle ontheffing uit die amp, sonder enige kans vir her ordening, en skorsings uit die orde, sonder enige kans tot hertoetreding tot die orde en enige ander orde. Dit is duidelik dat die pous die saak steeds so diskreet moontlik en so pastoraal moontlik wil bly hanteer, inderdaad 'humaan'.

Die pous gee Damianus wel effektief twee sake toe: die eerste is die wyse waarop Damianus die begrippe *sodomie* en *sodomiet* herverwerk het as 'n komplekse, insluitende begrip. Dit is veël wyer as die ouer, onverstoorte betekenis met verwysing na Genesis 19, en waarvoor die pous Damianus komplimenteer. Dit is juis op grond van die pous se toegewing hieroor dat Damianus se advies in LG (I tot XVI) wel voor die konsilie van Reims in 1049 gebring is en die herverwerkte begrippe *sodomie* en *sodomiet* die kerklike woordeskat binnegebring is, deel van die tradisie sou word en by opvolgende konsilies oor die volgende eeue gebruik sou word. Die tweede punt wat die pous Damianus in terme van LG (II) toegee, is dat daar wel gevalle was waar meerderes (veral rektore van kerke) oordrewe simpatiek (*humaniores*) teenoor oortreders opgetree het, en daarmee die probleem effektief vererger het. Tog is die lyn tussen 'pastoraal-sensitief' en 'oordrewe-simpatiek', juis binne 'n konteks waar 'irrasionaliteit' duidelik 'n oorwegende rol speel, baie fyn. Die pous gee dit toe en benadruk dit selfs.

Die pous gee Damianus se 'pastorale vermanings' (LG XVII tot XXV) effektief egter nie toe nie, in die sin dat die pous kies om glad nie daarop te reageer nie. Waarskynlik beskou die pous dit as ironies dat 'n teks wat vir 16 hoofstukke deur Damianus se 'dogmatiese sweep' gedryf is en hardhandig, sonder nuanse of onderskeid, aandrang op oneervolle ontheffing van *lapsi* en die skorsing van monnike en nonne, vir die opvolgende nege hoofstukke, op die basis van juis 'pastorale bemoeienis', die oortreders tot bekering en 'n godvrugtige lewe oproep.

Tog moet in alle billikheid met Damianus se opregte kommer oor die verworping van die kerklike- en kloostermoraal rekening gehou word, binne die konteks van sy groter hervormingsinisiatiewe in die kerk en kloosters van die 11de eeu, veral ten opsigte van arbeidsetiek. Wanneer hy die oortreders adresseer as die 'vleslike mens', 'ongelukkige siel', 'misrabele siel', 'gelamenteerde siel' en so meer, verwoord hy daarmee sy diepe kommer oor die verderfenis

van daardie siel. Tog ontkom Damianus nie aan 'n priesterlike onsensitiwiteit en mens-kwetsende disposisie nie, die tegniese kwaliteit van sy teks en die moontlike geldigheid van sy dialektiese argumente, ten spyte.

Daarom, om geloofwaardig voor te kom, is hierdie sogenaamde pastorale gedeelte (LG XVII tot XXV) met Skrifaaanhalings gelaai, wat selfs met die billikste van lesings, as arbitrêr voorkom. Na sy herhaalde dogmatiese sweepsplae, probeer Damianus die oortreders nou uiteindelik tot bekering en 'n lewe van nuwe hoop beweeg – al is dit dan, na sy eie aandrang, vir hulle voortaan bestem as *buite* die amp, kerk en klooster. Die intellektuele en teologiese geloofwaardigheid van hierdie gedeelte is daarom skerp onder verdenking. Damianus moes hom dalk eerder by die dogmatiese sweepsplae vanaf LG I tot XVI, waarin hy uitmunt, as by 'n skielike pastorale moralisme vanaf XVII tot XXV, gehou het. Sy skrandere pous se verontagsaming van LG XVII tot XXV was nie sonder rede nie.

Is dit nie tog so dat, op die emotiewe, sagsinnige en pastorale spoor van daardie sonderlinge pous, enige priester of enige ander geestelike saakgelastigde, verdien om met hoop *binne* die kerk en die alternatiewe kerklik-geestelike ruimtes van sowel die 11de as die 21ste eeue, te leef nie?; met dalk ietwat meer as 'n verongelukte selfrespek en 'n meerdere eerder as mindere agting vir die eie teologiese skoonheid ongeag met wie hy of sy kwansuis sodomiseer?

Ut enim monachorum opera legerem, necesse erat me ipsum monachum fieri.

Erkenning

Mededingende belange

Die outeur verklaar dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat hom nadelig kon beïnvloed in die skryf van hierdie artikel nie.

Outeursbydrae

J.B. was die enigste outeur betrokke by die skryf van die artikel.

Etiese oorwegings

Hierdie artikel volg alle etiese standaarde vir navorsing.

Befondsing

Hierdie navorsing het geen spesifieke toekenning ontvang van enige befondingsagentskap in die openbare, kommersiële of nie-winsgewende sektore.

Data beskikbaarheidsverklaring

Data-deling is nie van toepassing op hierdie artikel nie, aangesien geen nuwe data in hierdie studie geskep of ontleed is nie.

Vrywaring

Die sienings en menings wat in hierdie artikel uitgedruk word, is dié van die outeur (s) en weerspieël nie noodwendig die amptelike beleid of posisie van enige geaffilieerde outerskap van die outeurs nie.

Literatuurverwysings

- Adams, J.N., 1982, *The Latin sexual vocabulary*, Duckworth, London.
- Benkov, E., 2001, 'The erased lesbian: Sodomy and the legal tradition in Medieval Europe', in Sautman & Sheingorn (eds.), pp. 101–122.
- Beukes, J., 2002, 'Ars erotica en die detriualisering van die seksuele diskoers: 'n Aantekening by die seksualiteitsanalise van Michel Foucault', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 58, 283–98. <https://doi.org/10.4102/hts.v58i1.541>
- Beukes, J., 2011a, 'God kan net doen wat God wel doen: Petrus Abelardus se Megariaanse argument in *Theologia Scholarium*, Opera Theologia III', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(1), 1544–1555. Art. #124. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i1.124>
- Beukes, J., 2011b, 'Die konstellasië taalbegrip-logika in die Middeleeuse filosofie (1): Augustinus tot Aquinas', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(3), 1910–1925. Art. #1072. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i3.1072>
- Beukes, J., 2012a, 'Die konstellasië taalbegrip-logika in die Middeleeuse filosofie (2): Duns Scotus tot De Rivo', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 68(1), 2216–2228. Art. #1112. <https://doi.org/10.4102/hts.v68i1.1112>
- Beukes, J., 2012b, 'Vanaf Ockham na Kusa: Die ensiklopediese aanspraak van 'n post-skolastiek in die Middeleeuse filosofie', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 68(1), 2352–2361. Art. #2381. <https://doi.org/10.4102/hts.v68i1.1134>
- Beukes, J., 2018, 'Die Arabiese trajek in die post-Karolingiese periode in Middeleeuse filosofie', *Litnet Akademies* 15(3), 565–626.
- Beukes, J., 2019, 'Hildegard von Bingen as 'n 12de-eeuse filosoof-teoloog', *Litnet Akademies* 16(1), 64–102.
- Birron, R., 1908, *St. Pierre Damien*, Gabaldi, Paris.
- Blum, O., 1947, *St Peter Damian: His teaching on the spiritual life*, Catholic University of America Press, Washington, DC.
- Boswell, J., 1980, *Christianity, social tolerance and homosexuality: Gay people in Western Europe from the beginning of the Christian era to the fourteenth century*, University of Chicago Press, Chicago, IL.
- Burchard, 1898, 'Decretum 19.5', H.J. Schmitz (red.), *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren nach handschriftlichen Quellen dargestellt*, H.J. Schmitz Verlag, Düsseldorf.
- Damianus, P., 1867, *Opera Omnia*, in Migne et al. (eds.), 601–620.
- Damianus, P., 1943, *De divina omnipotentia et altri opuscoli*, P. Brezzi (ored.); B. Nardi (trans.), Vallecchi, Florence.
- Damianus, P., 1959, *Selected writings on the spiritual life*, in P. McNutley (red.), Faber & Faber, London.
- Damianus, P., 1982, *Liber gomorrhianus*, in J.P. Payer (vert.), Wilfrid Laurier University Press, Waterloo.
- Dressler, F., 1954, *Petrus Damiani: Leben und Werk*, Herder, Rome, Studia Anselmiana, 34.
- Finsterwalder, P., 1925, 'Zwei Bischofskapitularen der Karolingerzeit', *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, Kanonistische Abteilung 14.
- Foucault, M., 1978, *The history of sexuality, 1 (The will to knowledge – L'Histoire de la sexualité, 1, La volonté de savoir)*, Vintage, New York.
- Foucault, M., 1985, *The history of sexuality, 2 (The use of pleasure, L'Histoire de la sexualité 2, L'usage de plaisirs)*, Vintage, New York.
- Foucault, M., 1986, *The history of sexuality, 3 (The care of the self, L'Histoire de la sexualité 3, Le souci de soi)*, Vintage, New York.
- Foucault, M., 1988, *Politics, philosophy, culture*, in L.D. Kritzman (ed.), Vintage, New York.
- Gaskin, R., 1997, 'Peter Damian on divine power and the contingency of the past', *British Journal for the History of Philosophy* 5, 229–247. <https://doi.org/10.1080/09608789708570965>
- Giffney, N., Sauer, M.M. & Watt, D., 2011a, 'Preface and introduction', in Giffney, Sauer & Watt, (eds.), xiii–xviii, 1–21. https://doi.org/10.1057/9780230117198_1
- Giffney, N., Sauer, M.M. & Watt, D., (eds.), 2011b, *The lesbian premodern*, Palgrave Macmillan, New York.
- Goodich, M., 1979, *The unmentionable vice: Homosexuality in the later Medieval period*, Ross-Erikson, Santa Barbara.
- Gracia, J.J.E. & Noone, T.B. (eds.), 2006, *A companion to philosophy in the middle ages*, Blackwell, Oxford.
- Haren, M., 1985, *Medieval thought: The Western intellectual tradition from antiquity to the thirteenth century*, Macmillan, London.
- Jankowski, T.A., 2001, "'Virgins" and "Not-women": Dissident gender positions', in Giffney, Sauer & Watt (eds.) 2011, xiii–xviii: 75–92. https://doi.org/10.1057/9780230117198_6
- Jordan, M., 1997, *The invention of sodomy in Christian theology*, The University of Chicago Press, Chicago, IL.
- McNeil, J. & Gamer, H., 1938, *Medieval handbooks of penance: A translation of the Principal libri poenitentiales*, University of Columbia Press, New York.
- McNulty, P., 1959, 'Introduction', in P. Damianus, pp. 11–53. <https://doi.org/10.1002/star.19590110208>
- Migne, J.P. & Floss, H.J. (eds.), 1867, *Opera Omnia: Patrologia Latina*, 144 & 145 (Damianus); 142, 1437B (Anselmus).
- Mills, R., 2015, *Seeing sodomy in the middle ages*, University of Chicago Press, Chicago, IL.
- Mirbt, C., 1894, *Der Kampf um den Priestercölibat, Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII*, Hinrich, Leipzig.
- Payer, P.J., 1982, 'Introduction', in P. Damianus, pp. 1–24. https://doi.org/10.1007/978-1-4613-8162-4_1
- Ranft, P., 2006, *The theology of work: Peter Damian and the Medieval religious renewal movement*, Palgrave Macmillan, New York.
- Roy, B., (red.), 1977, *L'erotisme au moyen age: Etudes presentees au Troisieme colloque de l'Institut d'etudes medievales*, pp. 109–122.
- Russell, K., 1990, 'Peter Damian's whip', *American Benedictine Review* 41(1), 20–35.
- Sanford, J.J., 2006, 'Peter Damian', in Gracia & Noone (eds.), pp. 510–511.
- Sanford, J.J., 2006, 'Peter Damian', in F.C. Sautman & P. Sheingorn (eds.), *Same sex love and desire among women in the Middle Ages*, pp. 510–511, Palgrave, New York.
- Weston, L.M.C., 2011, 'Virgin desires: Reading a homoerotics of female monastic community', in Giffney, Sauer & Watt (eds.), pp. 93–104
- Yalom, M., 2015, *The social sex. A history of female friendship*, Harper Perennial, New York.